Inledning till producentlogiken

A.M. Carlson

1. Producentlogikens huvudsakliga frågeställning

Med producentlogik avses att undersöka varför allt som finns är och blir något, men att inte primärt undersöka det utifrån vad det är, alltså egenskaperna. För om egenskaperna framträder utifrån ett blivande så föregår blivandet egenskaperna och detta blivande tycks aldrig på allvar bli funnet. Härav namnet ”producentlogik”, för det handlar om processer, men inte processer i största allmänhet, utan utifrån dess resultat. Det vill säga att blivandet har lett till bestämda ting eller kluster och att det härmed måste begripas utifrån denna framgrund. Gällande egenskaper innebär denna fråga: vilken process har föranlett detta liv, detta träd, denna sten eller annat ting eller kluster? Vad är det som föregår dess vara som detta, såväl innan som i och med dess beskaffenhet?

Att kunna förstå något egenskapsmässigt innan och utöver dess egenskaper innebär ett *själv*, i dess negativa definition, som föregår när eller om blivandets beskaffenhet blir funnet. Men självet förstås också i dess omedelbara resultat, det vill säga i dess egenskaper, frågan om dess föregående och fortsatta blivande är därför *frågan om självt själv*. Fysiken, kemin och biologins försök att undersöka detta kommer att bli undersökningar av fysiska, kemiska eller biologiska *egenskaper*, som är förutsatta i själva disciplinerna.

Angående när det överhuvudtaget har talats om självet, för självet är ett mycket väsentligt begrepp filosofihistoriskt och det går inte att neka till att det även används frekvent i vardagsspråket (kanske rentav i en alldeles för omfattande utsträckning), gör det det i regel utifrån dess egenskaper, det talas alltså inte om självet själv. Att självet är ett så filosofiskt och språkligt integrerat begrepp är just ett problem för att på allvar närma sig det.

En kort överblick av filosofihistorien ger en handfull exempel på hur denna fråga har försummats eller överhuvudtaget inte uppfattats. Såsom Aristoteles syn på ändamålsenlighet, som har potential att förstå blivandet, som snarare blir kretsande kring de olika egenskapernas anspråk. Överhuvudtaget har filosofihistorien antingen kretsat kring vara eller egenskaper, såsom försokraterna som ägnade sig åt vad allt vara i grunden är, utöver dess framträdande egenskaper. Platon bryter med detta sökande efter varat genom att sätta idévärlden främst.

Konflikten är även närvarande under medeltiden, med exempelvis universaliestriden, där universalia kretsar kring egenskaper, alltså om egenskaperna har någon som sådan existens utanför dess omedelbara framträdande. Samt nominalismen som snarare kretsar kring att det som framträder bara är, detta kretsar kring vara. Det samma märks även gällande empirismen och Immanuel Kants filosofi, hos exempelvis John Locke är varat det primära och egenskaperna (de erfarande) det sekundära. Hos Kant är istället egenskaperna (åskådningsformer och förståndskategorier) det primära och varat (tinget i sig) det sekundära.

Det finns dock mycket potential genom filosofihistorien i sökandet efter självet själv. Detta märks

inte minst i fråga om det klassiska problemet Theseusskeppet och gällande personbegreppet (som kom att intressera den nämnda Locke). Om ett skepp byter brädor tills det längre inte finns en enda brädda som är samma på skeppet är det då samma skepp? Dessutom, går det att föreställa att de brädor som byts ut skapar ett nytt skepp. I så fall finns det fyra alternativ: det skeppet som byggs av de forna brädorna är skeppet, det förnyade bygget är skeppet, skeppet har upphört att existera eller båda skeppen är Theseusskeppet.

I en bemärkelse är detta ett tankeexperiment som övar tanken i att resonera i närheten av frågan om självet själv, men i en annan avskärmar den tänkandet ifrån den producentlogiska frågeställningen. För på ett sätt ger detta möjlighet att tänka skeppet som något mer än vara, men skeppet är ändå fastställt som skepp. Det vill säga: Frågan blir ställd i egenskapsinnebörd och frågan om självet själv förblir bortom räckhåll. Tankeexperimentet är på så sätt helt kvar i vara-filosofins och egenskap-filosofins polemik.

Ett begrepp som har utmanat denna dualitet är substansen, substans-filosoferna söker vad som *bär* egenskaperna. Men detta är inte frågan om självet själv, för självet själv är ingen bärare, självet själv är skälet till egenskapers beskaffenhet. Substans-filosofin har dessutom problemet att den ändå tycks falla över till att vara en vara-filosofi eller egenskaps-filosofi, såsom Gottfried Wilhelm von Leibniz monad, som i sin enkelhet tvingas till att vara en egenskap. Det märks också via Baruch Spinozas panteism, som blir substans såsom vara. Hos René Descartes har det överhuvudtaget inte lämnats, då kroppen blir till vara och själen till egenskap; tanken blir egenskapen som söker varat.

Frågan kan trots denna filosofihistoriska redogörelse tyckas föga angelägen och kan ge upphov till frågan: är detta ens adekvat filosofiskt sett, är ändå inte detta naturvetenskapens område? Saken är den att naturvetenskapen bara kan beskriva det rådande framträdandet och när den går tillbaka är det ett förflutet i dess rådande naturämne. Såsom hos Charles Darwin där frågan gäller: Hur går kampen för tillvaron till? Biologin kommer här av nödvändighet att försöka greppa kampen, men tillvaron ligger utanför verksamheten, eftersom dess undersökningar, det biologiska, enkom är frågan om självet, men kan inte sträcka sig till att fråga om självet själv. Även fast processer greppas, såsom ett föregående till liv, kommer det vara utifrån en egenskaps-förståelse, då det är verksamhetens konkreta tillgång.

Avslutningsvis: Vilken plats får vara och egenskaps-frågan gällande den producentlogiska frågeställningen? Då självet inte är något annat än varande egenskaper (frågan om självet själv, utan att ens förutsätta vad eller är, får dock dröja till nästa kapitel) är dessa två begrepp högst väsentliga. Varat bör betraktas utifrån ett blivande snarare än att förstå någon förborgad mening med det eller någon förmodad presentistisk bundenhet vid rådandet, vilket gör att vara inte går att greppa såsom vara. På samma sätt går inte egenskaperna att begripa i enkom en essens-innebörd, eftersom detta är ett kategoriserande utifrån själva blivandet.

2. Grunden

Det enklaste sättet att påbörja undersökningen om självet själv är att undersöka det utsträckta, att ett kluster varifrån det framträder egenskaper måste kräva utsträckning: Utsträckningen är självaste egenskapen varpå egenskaper överhuvudtaget kan framträdda. Men om detta ska ha någon mening måste rummet förstås. Det krävs således en undersökning av rummet för att bestämma om utsträckningen är eller är en aspekt av självet själv.

Har rummet överhuvudtaget några beståndsdelar? Vad det tycks baseras på är lokalisering, men detta begrepp kräver att något finns i rummet och att det finns ett icke-lokalmässigt utrymme varpå detta kan lokaliseras. Så i egenskap av blotta rum saknar rummet egenskap, detta är ett begrepp som först får betydelse när något sådant som lokalisering uppkommer ur vara och intighet. Som sådant är rummet ett intet. Angående det utsträckta skulle detta kräva en kvantitativ egenskap av rummet, det vill säga punkter, abstraktionen av rummets absoluta beståndsdelar, som kan klargöra utsträckningen. Men detta blir först påtagligt i och med varat, vad det här kan sökas efter är punkten i varat, såsom substansen eller atomen, och komma till ett slut insides (monaden hos Leibniz) eller utsides (Gud hos Spinoza). Problemet är bara att slutet förutsätts, att varat är något bakom eller något som ligger framför. Om detta är riktigt ska undersökas mer senare i detta kapitel, men dessa föreställningar som förutsättningar bör ej finnas med i producentlogiken.

Så utsträckning kan inte vara grunden för självet själv, då detta är ett positionerande till annat vara där begrepp om storlek uppkommer. Förvisso kan självet själv vara ett syntetiskt begrepp, men att ha grunden i något sådant som att vara utsträckt skulle kräva en given kvantitet via detta, vilket skulle vara kvar i ett slags egenskaps-filosofi. Häri ligger också svårigheten med frågan om självet själv, att dess fråga kommer ställas i avseende till *vad* blir självet själv, precis som Martin Heideggers vara-fråga hamnar i detta problem gällande vad varat *är*. Ett annat sätt att ställa frågan och utefter detta få klarhet i egenskaps-frågan är: Varför blir självet själv? Eller: hur blir självet själv?

Även fast frågan handlar om ett självständigt begrepp rymmer den också ett positionerande sådant, nämligen att vara själv i avseende till något, att vara *själv ständigt*, varför varat splittras snarare än samlas? Vilket det rumsliga i synnerhet gör påtagligt då varat faktiskt har en tendens att ansamlas, såsom inom det jordiska, men ändå förbli skilt. Att denna ansamling sker och att den kan utsträckas i en ännu större omfattning via att den jordiska tillvarons positionerande gentemot annat vara bringar föreställningen om världen.

Tydligast blir detta, för livet, ifråga om livet, där livet ständigt är upptaget av något utöver sig själv, som blir till den själv. Detta har försökt fångas via begrepp såsom attribut, i-världen-varo och livsvärld. I en bemärkelse är det riktigt att självet framträder i en tillvaro som går över denna själv

och att det härmed finns ett slags bekantskap till platsen som begrepp överhuvudtaget. Frågan är dock vari denna bekantskap bottnar. Här tittas det på egenskaperna som givna, såsom synen som är inriktad på att se det som benämns för ”världen”. Men om det istället tittas på egenskaperna utifrån ett blivande som är långt ifrån givet så visas flera egenskaper gå tillbaka till att försöka fortsätta, att försöka finnas till i ett såväl rådande som blivande tillstånd som är i motsats till allt vad värld heter. Detta ändamål är alltså föregående och i detta visas att självet behöver vara på ett sätt som tillvaron inte är på för att finnas till.

Detta är något som i regel inte begrips i teleologiska synsätt på tillvaron, där det sker ett strävande efter en essens. Förvisso sker detta strävande såsom i alstringen av ett annat själv utefter ett eget begrepp, men uppkomsten av självet kan inte gå tillbaka till detta såvida inte egenskaperna som framträder är eviga. För även om de bildas likt förlagor går detta bildande tillbaka till självaste processen. Om det är oberoende essens som förverkligas blir frågan varför dess begrepp kommer till gentemot övriga begrepp, det vill säga att vara på ett sätt som tillvaron *inte* är. Såvida det inte finns något dugligt svar på denna fråga bör essens-förklaringen hållas som felaktig.

Angående att essensen är i tillvaron och försöker att bli så är detta att skilja essensen från vad som föranledde den. Det är en teleologisk variant av den naturvetenskapliga otillräckligheten via att enbart vara förmögen att undersöka kampen, men inte tillvaron, det vill här säga att undersöka självets egenskaper men inte självet själv.

Det går att anklaga detta sökande efter självet själv för att vara begränsat, i att det är centrerat vid isolerade aspekter av världen, såsom att ett liv är ett själv; antingen kan detta betraktas som att livet inte är ett själv alternativt att livet är ett själv som inbegrips i ett mycket större själv. Förvisso kan det vara riktigt att det finns ett större själv, som självet ingår i, men detta omkullkastar inte på något sätt att självet är själv i en fundamental betydelse, alltså att självet bildar egenskaper utifrån att kunna vara vad det är i en tillvaro som inte är detta. Detta argumentet ger dock stoff till en skepticism gällande ett stort själv, ett själv bestående av själv, då definitionen av ett själv i den negativa innebörden (den positiva återstår ännu) lyder: Vara varande egenskaper utan att grundas i dessa. Om självet själv skulle inbegripas här skulle det troligen vara frågan om något annat.

Detta går att värja sig emot genom att mena att världen är något ännu mer grundläggande än självet. Samt att självet, om världen är allt som existerar eller allt som existerar inom en övergripande sfär, innehar egenskaper eller någon typ av fundament som förenar det med världen. Som redan nämnts finns det bekanta i själva egenskaperna (snarare än ”självets egenskaper”), men detta kommer ur ett främmande begrepp. Skulle självet vara utgörande för världen skulle dess egenskaper inte framträda i negativitet till den, det vill säga att tillvaron är som något annat och att denna blivande och sedan pågående positioneringen omkullkastar det första anspråket som det tycks som att världs-begreppet måste grundas på.

Samtidigt är detta samma princip som Spinozas värld, substansen, i att förstå vad som inte kan förstås via något annat via sig själv. Att självet fullkomligt är ”i händerna” på den tillvaro det befinner sig i innebär inte att det är specialiserat till denna. Snarare än att denna blir en del av tillvaron används tillvaron som en *representation* för självets fortsättning, inte som en *motsvarighet*. Även fast självet inte har någon tydlig distinktion mellan sig själv och tillvaron, världen kan här istället benämnas för världslighet, det vill säga det som inte är självet själv men framträder som en omedelbar lokalitet, så går dess bestyr eller position i världsligheten tillbaka till denna själv, men inte i en definitiv egenskaps-innebörd, utan att överhuvudtaget fortsätta.

Förvisso gör naturvetenskapen i mångt och mycket rätt i att förstå egenskaper utifrån överlevnad, bör det inte förutsättas att detta är egenskapernas definitiva innebörd? Fortsättningen ska inte dogmatiskt förstås som en fortsättning gentemot en kvantitativt allmän tid, såväl gällande det individuella som fortplantande. Det fragment som hittills har framkommit om det positiva i fråga om självet själv är att det bildar ett eget begrepp och den vidare undersökningen ska här behandla vad detta begrepp består i, eftersom såväl rummet som världen (då ingetdera finns i någon faktisk innebörd) inte har kunnat karaktärisera något positivt i den producentlogiska grundfrågan.

Med att självet är ett slags grundande av ett eget begrepp avses att dess vara inte är en avbild eller en verkan av en förebild, utan ett klivande ur ett främmande begrepp. Även fast detta främmande kan förklara varför självet har somliga egenskaper och härmed leda till bekantskap innebär det att självet formar positioner till världsligheten. Här går det att se att självet går från ett icke-tillstånd till ett tillstånd, vilket blottlägger tid. Med tid ska förstås: Den allmänna rörelse som är omedelbar. Det vill säga: Den är inte hänvisad till egenskapers förändring, eftersom den utgör självaste förändringen. Inte som en egenskap som ligger utanför allt som är, utan den främsta aspekten av allt som är. Dess omedelbarhet, som kan blottlägga rörelser (då egenskap-rörelser inte innehar någon neutralitet), består i att bestå av *det egna* begreppet.

Tiden kan alltså inte reduceras till egenskapers förändringar, då den är omedelbar. Dess karaktärisering är just denna: Det som består av det egna begreppet är tid. Även om förändringen inte vore gällande för egenskapers positionerande till en annan egenskap så skulle förändringen ändå vara gällande, överhuvudtaget finns egenskaperna för att beveka den omedelbara rörelsen. Men hur är detta möjligt då egenskaperna är varande, är inte tiden alldeles för fundamental för att kunna beveka?

Det finns ett slags evighetskult i filosofin, där tiden är det söndrade momentet att ta sig ur. Detta är just ett resultat av att enbart självet begrips utan att fatta det som självet själv. Snarare än att självets begrepp ligger i att gå utanför tiden baseras det i att grunda en egen tid, vilket kan benämnas som *tidsligheten*: det vill säga tiden i tiden, likt rumsligheten är rummet i rummet (det som i faktiskt avseende är icke-existerande någonstans tar plats i ingenstans).

Det tydligaste skälet till att tro på tidsligheten som självet självs begrepp är att den gemensamma nämnaren för egenskaper är det fortsatta varandet (inte varat, i allmän innebörd, utan specifikt) i ett tillstånd som befäster dess varande. Här skulle kunna tänkas att det är att bibehålla egenskaperna, vilket det förvisso är, men enbart som något sekundärt för det primära som är det tidsliga begreppet. Frågan är så att säga hur fortsatta egenskaper är möjliga. Att självet fortsätter trots att dess egenskaper förändras. Men denna förändring är inte enbart reaktiv av den allmänna tiden, som kan benämnas för samtiden, utan beror i ett eget aktivt begrepp där självet försöker omvandla det världsliga utifrån begreppet. Självet själv blir härmed en motsats emot att vara en *del* av världen, istället är det ett *utträdde* ur det världsliga, ett *ensamt-själv-i-världsligheten*.

Tidsligheten är alltså en omvandling eller gestaltning av tiden, inte ett centrerande av den allmänt som hos Immanuel Kant. I detta ska inte tidsligheten som enkom ett ändamål förstås som att tiden ska centreras vid samtiden i så stor omfattning som möjligt, även fast detta positionerande är ett värde är det jämte andra värden som inbegriper en viss motstridighet (mer om detta i det fjärde kapitlet). Men vad som har framkommit angående den positiva beskrivningen av självet själv är hittills: Självet självs ändamål är att göra tiden till ett eget begrepp, inte enbart vara *i* tiden utan också vara *av* tiden.

Men det kan fortfarande förekomma tvivel angående om tiden, samtiden, verkligen finns och hur nödvändig den är i position till tidsligheten. Problemet att på allvar fatta tiden är att rörelsen ses likt en isolerad företeelse snarare än något som förutsätter en viss beskaffenhet i eller snarare *hos* tillvaron. När tiden inte beaktas gällande rörelsen tycks istället, med nödvändighet, rummet vara det som beaktas. Samt en rörelse i rumsligheten innebär en lokalisering, men denna lokaliseringen är ett positionerande till något annat, rörelsen som en början förutsätter det punktbaserade rummet, tillika så det stillastående som hos Parmenides. Men Parmenides fängslade värld kan enbart uppkomma i punkternas positionerande, vilket i allra högsta grad kräver rörelse. Skälet till att rörelsen överhuvudtaget visas är att det i varat, och dess lokalisering, samtiden, finns en orörlig rörelse.

3. Märkandet och inordnandet

Dels är producentlogiken en verklighetsbeskrivning, men det är också en metod. Vad som här ska undersökas är vad producentlogiken rent metodisk är och hur de yttranden som har gjorts om självet själv härmed är möjliga i en epistemologisk innebörd.

Hur är det möjligt att få kunskap om självet själv? För att ta reda på detta måste det först undersökas vad kunskap är för något. Eftersom den epistemologiska frågan direkt är tvungen att riktas till ett vad, ett oklart något, kommer den påbörjas i något utanför kunskapen, som den sedan uppkommer i, såvida det oklara *något* inte är en form av ren kunskap. På grund av detta kommer ontologi och fenomenologi in i bilden. För kunskapen tycks bero på att något uppdagas som *något-annat* och det måste här bringas kunskap till detta. Något-annat är på ett eller annat sätt märkbart, via en närvaro eller frånvaro.

Fenomenologin är ett lärande om märkandet, men inte som den definitiva början som fenomenologer som Edmund Husserl och Heidegger har föreställt sig. Märket som sådant är alltid ett märke i något, men detta har inom fenomenologin inte varit huvudfokuset, istället har det centrerats vid märket som det enda (livsvärld) eller som en upptagenhet av det (i-världen-varo). Men att märkandet, märket i något, överhuvudtaget uppkommit baseras på något utöver märket som sådant. Alltså sökandet efter självet själv, som i den traditionella fenomenologin måste undersökas via märkandet. Men märkerna kommer försätta frågan om att återigen blott handla om självet som sådant.

Fenomenologin och epistemologin försätter frågan om självet själv i en återvändsgränd genom att fastna i att märket och kunskapen uppstår i något som det så som något inte går att veta något om, precis som angående märket och kunskapen, där dessa blir inkapslade i detta resulterande stadium. Allt detta kan dock vara helt rättfärdigt, vid tanke på att frågors angelägenhet i slutändan regleras av dess möjligheter. De svar som ges om självet själv kommer inte vara tillfredsställande, då metodiken blir tvungen att förutsätta vad som går utanför självaste systematiken.

Men kan detta snarare bero på en bristande metodik? Vad som är den gemensamma nämnaren för såväl den epistemologiska som fenomenologiska början är att det handlar om märkande av något i ett slags fryst tillstånd, utgångspunkten är nuet. Detta trots att nuet inte har undersökts, utan fattas som en neutralitet. Men nuet är snarare att betrakta som tidens minsta beståndsdel, men om tiden är ett ständigt fortsättande, omedelbarhet, där ett försök att närma sig det i dess beståndsdel skulle ge motsatt resultat till det nuvarande, går inte märkandet (och häri kunskapen) att betrakta som den ultimata startpunkten. Vad som här hävdas om disciplinernas beskaffenhet: epistemologin och fenomenologins början anses som de bästa för att det finns ett slags förutsättningslöshet däri, att

bara undersöka föremålets relationer eller fenomenets framträdande.
Nuet är en beståndsdel som inte har blivit funnet, en tid där ingen tid existerar, och inte är nödvändig för att förstå tid, då tiden lär bestå av tid eftersom tiden ständigt tycks vara avlösande. Om all tid är nu och nuet är tid där ingen tid existerar skulle tiden krävas som något utöver dessa nu, som skulle inbegripa det egna begreppet och då skulle slutsatsen ändå bli att tiden saknar nun. Angående fenomenologin blir detta tydligare då framträdandet inte kan ha den förutsättningslöshet som sökes, att blott framträda som fenomen och utifrån detta skapas tiden, i fenomen-världen. Men för att fenomen överhuvudtaget ska uppkomma krävs tid, men inte som en åskådningsform, utan som något som är gällande såväl innan begrepp om *a priori* som *a posteriori*.
Angående epistemologin är det svårare och den kommer att invända att det krävs möjlighet för att göra sådana här uttalanden. Vidare måste det också förklaras hur bristen på nu-vara är en invändning mot en klassisk epistemologisk början. Skälet till detta är att kunskapen klassiskt sett centrerar vid fasta föremål och relationer. Men skälet till att något sådant har kunnat karaktäriseras, om det är möjligt, är det som sker före epistemologin. För kunskapen som har kunskap om sig självt kan inte börja häri, vad som måste sökas är det som gjort att något sådant som föremål och relationer överhuvudtaget kan uppkomma. Epistemologin anländer så att säga för sent till slagfältet.
Den reduktion som finns hos Descartes och Husserl är just ett slags medvetet försök att frysa tillvaron, såsom jaget eller framträdandet, för att undvika att förutfattade aspekter innefattas i kunskapen. Självaste empirismen innehåller också detta, med David Humes nu-vara som uppdagar hela kausalitets-problematiken. Felet i detta är att det redan har förutsatts att det finns något inneboende neutralt i jaget som sådant, framträdandet som sådant eller tiden som sådan. Husserls fenomenologi kan tyckas fullt ut rättfärdig, då allt som blir funnet av tillvaron blir det utifrån framträdande och aldrig som något utöver detta. I en viss bemärkelse är detta riktigt, men varje framträdande grundas i och ger upphov till sådant som är utanför framträdandet, fenomenologin är därför inte möjlig som en början. När något sådant som en fenomen-värld greppas sker det genom en föregående ontologi som också inbegrips i framträdandet.
Allt detta kan tyckas som en ren attack emot jakten på förutsättningslösheten, men snarare handlar det om att börja i de mest nödvändiga förutsättningarna, att förutsättningslöshet är en grad snarare än ett väsen: Att söka de mest förutsättningslösa förutsättningarna. För att allt som uppkommer som en medvetandeström, det otvivelaktiga i tänkandet, innebär en exakthet utifrån en särskild domän som det antas att det råder en given tillgång till. Detta till trots att de forna medvetandeströmmarna ändras när de återkallas och att inget nu går att urskilja.
Istället för att sätta nuet som en förutsättning bör rörelsen vara det som förutsätts. Detta då varje frysning som görs tycks totalt godtycklig eftersom den är baserad på de begränsade möjligheter som är till hands för att avgränsa tiden och stycka upp den som om den bestod av icke-tid. Det

framträdande som intresserar fenomenologin bör utifrån den ontologiska rörelsen inbegripas, såsom ett uppenbarande, att något framträder är inte att det gör det på ett exakt sätt utifrån tänkandets bestämmande, utan vad som sker sker utanför en domän. När domäner sedan uppkommer sker detta utifrån en lokalisering, men denna är inte möjlig innan uppenbarandet har inträffat. Vilket är en av epistemologins stora fördomar, som inte minst märks hos Kant som lokaliserar framträdandet till åskådningsformer och förståndskategorier innan någon lokaliserings-möjlighet faktiskt har visats.

Vad som krävs för att en epistemologi ska uppkomma är alltså, vad som kan benämnas som, ontologi-fenomenologi, ett framträdande som kräver en rörelse som gör att framträdandet måste förstås utöver dess framträdande beskaffenhet. Gällande frågan om självet själv innebär detta rörelserna som uppenbaras, såsom egenskaper som förändras, som sedan lokaliseras till ett forna och ett blivande som är den ursprungliga förutsättningen i och med uppenbarandets rörelse snarare än fasthet. Det är först igenom dessa begrepp, uppenbarande och lokalisering, som föreställningen om ett, förvisso godtyckligt, nu överhuvudtaget kan resas.

4. Livet

Det ändamålsenliga som något fundamentalt i varat tycks förbryllande när livet, kanske i synnerhet det mänskliga, betraktas. Tillika så hur egenskaperna inte är det grundande, när självaste beteckningen av liv baseras på egenskaper. Angående den första punkten är ett sätt att försöka hantera detta att mena att det finns flera olika moment, varav det ändamålsenliga är en ansamling av dessa, men att de samlade momenten även grundar det motsatta, såsom en medelsenlig ansamling. Detta gör dock att även medlet positionerar gentemot ändamålet, vilket kan tyckas närmast lika förbryllande, då somliga aspekter snarare kretsar kring destruktion.

Ändamålet är alltså: bilda ett begrepp som grundar en egen tid, där inte varat, egenskaperna lokaliteten, samtiden eller något annat begrepp är det bestämmande. Varhelst det finns egenskaper går de att förstå på detta vis och de positionerar gentemot det varat samt den tid och lokalitet som de har bildats i. Egenskapen är i dess tur ett sätt att vara något utöver varat, men som fortsätter varat i olika skeenden. Gällande livet går det att räkna upp många sådana egenskaper, såsom: affekt, medvetande och sinnen. Samt tillika gällande den uttryckliga, såväl den inre som yttre, processen, såsom: lemmar, organ och behåring.

Innan detta kopplas samman med den allmänna frågan om egenskaper bör en väsentlig distinktion och förening göras, varför den står för både och kommer snart att klargöras. Att det finns en distinktion mellan *vad* som upplevs och vad som *krävs* för upplevelse är i sig inte kontroversiellt, men den stora frågan är vad denna eventuella skillnad beror på. En tanke kan vara att egenskaperna kommer först och ger upphov till upplevelsen, vilket i en bemärkelse är sant, men det är bara en följd av naturvetenskapens perspektiv som börjar sent i en betydligt mer djupgående process. För bildandet av det som krävs för upplevelsen kan inte fattas utan att förstå ambitionen till upplevelse.

Ännu en brist i denna naturvetenskapligt präglade synen är att upplevelsen till formen blir ett unikum som förpassas till vad som krävs för dess beskaffenhet (denna brist, att se upplevelsen som en egen formel för liv, delar den med dualismen). Snarare är *hur* egenskaperna är och dess *resulterande* till ett begrepp som bara är möjligt härigenom ett drag som finns hos självet som begrepp. Även fast livets intryck, hur något är beskaffat som bara framkommer härigenom, är det omedelbara som inte går att förbise och dess uttryckliga resulterande är ofantligt mycket mer påtagligt än andra intryck är detta inte en väsensskillnad. Förvisso lutar det åt en gradskillnad, men inte i bemärkelsen att strävandet är intryckets uttryckliga resulterande, utan detta är en följd av något annat.

En väsentlig undersökning är hur eller om de specifika egenskaperna (som är ett visst själv) kan förstås allmänt? Utöver frågan om destruktionen är även frågan om varför livets uttryck skiljer sig så markant från andra självs uttryck.

Låt börja med detta sistnämnda problem, där hur något är beskaffat, alltså inte dess uppenbara märkbarhet, leder till en process som ger en korrektur till att upplevelsen finns. Men dess hur-beskaffenhet, det intryckliga, leder till en ökad påtaglighet då dess blotta uttryckliga eller snarare beskaffenheten som sådan (som förvisso går tillbaka till det intryckliga ändamålet) kräver ett resulterande snarare än en beskaffenhet. Såväl beskaffenheten, i dess inre och yttre uttryck, som dess resultat är baserade på ändamål, de strömmar ur samma källa. Däremot skiljer sig livet så drastiskt att det finns skäl att undersöka om livet uppkommer utifrån specifika omständigheter som kräver en annan form av process än den ordinarie, om någon sådan ens existerar.

Även fast det ändamålsenliga innebär det ambitiösa och livet är detta, så är processen i dess egenskapsinnebörd så unik att det krävs ett annat begrepp: Viljan. Med vilja avses livliga attributs generande av det intryckliga som något utöver blott en upplevelse av attributen och att detta uppdagar ett riktande. Skälet till att detta baseras på liv är att viljan betecknar ett visst positionerande mellan det intryckliga och uttryckliga. Attributen upplever, men de upplever inte primärt de egna attributen, utan upplevelsen blir självaste processen. Detta är en gradfråga mellan olika arter och individer, men inriktningen i detta är att vara beskaffad så att resultatet ens kan verka. Så hela den här kausaliteten är en växelverkan, som kan tyckas utan slut, som är som gjord för att innebära strider mellan materialism eller idealism. Men det som antas idealistiskt, här att viljan är föregående de livliga attributen som processen kräver, finns abstrakt innan det som antas materialistiskt.

Viljan, och självaste tankeförmågan, kan alltså inte förstås som något som äger rum ovanför de livliga attributen. Detta är återigen den producentlogiska skillnaden mellan är och grund: Viljan är de livliga attributen, utan att grundas i dessa. När viljan ännu är i detta tillstånd finns det ett slags balans mellan vad som *krävs* och vad som *resulterar*, vilket, till synes motsägelsefullt, sätter det lekamliga inom parentes. Detta då viljan har en närhet till de livliga attributen och härmed är att uppleva dessa i dess förutsättning lika fjärran som att uppleva upplevelsen som sådan. Denna bitvisa livliga balans mellan kravet och resultatet – i konkret avseende, abstrakt är det tvärtom, det vill säga det ändamål eller den tendens som är gällande i ett faktiskt eller möjligt blivande – är *spontaniteten*. Medan upplevelsen som har ett sådant avstånd till de livliga attribut som genererar upptagenheten av dessa och som häri också har ett slags sökande av upplevelsen av upplevelse är *meta-medvetandet*.

Vad som krävs och vad som resulterar låter förklara hur det ändamålsenliga försöker gestaltas. Detta leder till följande fråga: Är avstegen från ändamålsenligheten bara en brist snarare än något i sig självt? Samt meta-medvetandet, av en viss intensitet i detta avseende, lär dessutom fråga varför det ändamålsenliga är något att vilja, då viljan som sådan förmår att skapa ändamål som strider mot de ursprungliga. För även om viljan vill livet går det också att peka på det motsatta, där viljan vill

döden. Men för att viljan på allvar ska kunna vilja detta krävs meta-medvetandet, en jakt efter upplevelsen av upplevelse. Vad som måste ställas upp i denna jakt är något-annat, alltså något specifikt annat som blir det resulterande, detta därför att meta-medvetandet inte låter ”sig” (då det inte är ett själv) bli funnet som ett resulterande.

Även fast jakten på upplevelsen är en jakt efter det egna begreppet är det som begreppet blir funnet som otillräckligt, då riktningen är bortåt. Detta är inte givet i meta-medvetandet, men det är givet att det är i en tillvaro där det finns ett avstånd mellan kravet och resultatet, men det är inom meta-medvetandet denna *viljans inkonsekvens* kan uppkomma (även fast fenomenets tendens också kan visas på ett mer övergripande plan). Med inkonsekvens avses alltså att viljan uppkommer i hänvisningen som sådan, snarare än i det egna begreppet. Men även det inkonsekventa är tvunget att ha begrepp om vad som är det egna, eftersom varje själv, antagligen allt vara överhuvudtaget, är inom ett begränsat fält. Det *konsekventa* karaktäriseras alltså i att det inre och yttre uttryckliga och det intryckliga bildar viljan som ett eget begrepp.

Med ändamål avses inte fulländningens blivande eller dylikt, då ändamålet som själv framförallt möjliggörs inom lokaliteter som inbegriper en mängd ändamål. Förvisso går det att peka på hur liknande ändamålen är, men detta är att förutsätta egenskaperna snarare än frågan om självet själv. Att bryta sig ut ur tiden (sig, självet, som ett abstrakt, alltså blivande, begrepp) till tidsligheten vittnar redan det om en otillräcklighet. Självet kan överhuvudtaget bara uppkomma där det finns ett visst mått av motstånd, det är här maktbegreppet uppstår (alltså att få igenom ett blivande som långt ifrån är givet), varenda egenskap är karaktäriserad i detta. Alltså är ändamålets svårighet inbegripet i ändamålet, det skulle inte finnas utan denna svårighet: Makten blir en förutsättning för viljan. Inkonsekvensen är till dels en följd av detta, som blottläggs i viljan, som är nödvändig i ögonblick där livet måste trotsa dess faktiska vilja och härmed vilja ett annat begrepp (såsom en räv som fastnat i en rävsax och gnager av tassen). Men när detta får välde uppstår en ödesfråga, som dessutom har försvårat processen att tänka kring självet själv och dess begreppsliga implikation om en konsekvent vilja (mer om detta i nästa kapitel).

Vad som i synnerhet har varit påtagligt gällande den producentlogiska undersökningen om det livliga är dynamiken mellan det intryckliga och uttryckliga som blir tidslighetens nya positionerande i avsteg från samtiden (angående frågan om tidslighetens och samtidens positionerande i föregående kapitel). Detta uppenbarar frågan som nämndes inledningsvis om att självet själv inte är grundat i egenskaper, vilket tycks svårt när livet är den fastslagna egenskapen och att ett liv just fattas på detta sättet, utifrån ett slags konstant. Med att förstå självet själv avses att fatta hur egenskaperna blev till och att det inte huvudsakligen kan karaktäriseras i en egenskap. Detta innebär inte per automatik att det inte kan finnas konstanta egenskaper hos självet, i detta fallet livet.

Vid tanke på att livet börjar som ett varande där ingen väsentlig uttrycklig egenskap är gällande tycks det inte långsökt att säga att egenskaperna inte är det bestämmande. Däremot kan egenskaperna finnas där på ett abstrakt plan, precis som i tillblivelsen till att livet överhuvudtaget kunde uppkomma från att inte finnas till. Men detta tillblivelse-abstrakt baseras på att den faktiskt blir till, detta begreppet föregår det faktiska momentet att bli till, även fast mekanismen, där egenskaper inte är det primära, gäller ändå. Egenskaperna är i dess tur baserade på att fortsätta i tillvaron, men denna fortsättning ges en gestalt som just blir till fortsättningen, via viljan, och denna fortsättning blir enkom till härigenom.
Gällande viljan sökes ett annat begrepp, såsom Arthur Schopenhauers begrepp att viljan djupast sett är självförgörande eller hos Friedrich Nietzsche där den eftersträvar makt. Men viljan är enkom introducerad i dess självaste väsen, i att vilja viljan. Förvisso består viljan här, som sagt, av makt, men detta som något föregående, det vill säga viljans anspråk om att det abstrakta, det påkallar riktade attribut eller viljan intryckligt, ska tränga igenom det yttre som benämns för verkligheten. Skälet till detta går inte tillbaka till att något egentligen har fattats i dess egenskap, utan att viljan, som det intryckliga, närmast karaktäriserar grunden. Skälet till att viljan överhuvudtaget kan vilja viljan utan att falla över i den inkonsekvens som upplevelsens jakt efter upplevelse tenderar att leda till är för att den utgör blivandet, även fast det är ett resulterande är det också kravets självaste riktning, till skillnad från upplevelsen som innebär ett (förvisso, närmast, nödvändigt) varande som grunden.
Men den stora invändningen gällande livet som konstant är att betrakta som jaget. Förvisso kan jaget bestämmas i fler former än det konstant egenskapsmässiga, såsom meta-medvetandets försök att vara själv (såsom själen) eller ett slags förening mellan motstridiga styrkor. Ett sätt kan här vara att peka på att något sådant som jaget inte finns och mycket riktigt finns det inte som bestämmande egenskaper eller i meta-medvetandets försök till ett eget begrepp. Jaget är dock ett så flexibelt begrepp att det vore olyckligt att utelämna det till dessa felaktiga uppfattningar. Utifrån vad som har uppdagats är jaget snarare upplevelsen som själv, inte att upplevelsen som sådan är själv utan självet i dess tidslighet och det ambitiösa som innefattas i denna (så även i dess inkonsekventa inriktningar).
Definitionen av jaget följer alltså: Upplevelsen av sig själv som sig själv som tidslighet. Men det kan innebära problem att frikoppla självet från någon identifikation, förvisso kan upplevelsen betraktas som identifikationen och är det i den triviala bemärkelsen att upplevelsen kan vara gällande eller inte vara gällande. Men det är inte en egenskap i den bemärkelsen att det är jaget, utan ett positionerande till självet själv, alltså tidsligheten. Med detta ur bilden: ett exempel på ett problem som kan uppkomma härmed är att det som i synnerhet genererar upplevelsen, hjärnan, förflyttas till en annan kropp, var någonstans finns i så fall jaget? Då jaget såväl karaktäriseras i

upplevelsen som tidsligheten upplöses jaget härmed, vilket tydligt visar att upplevelsen inte är identifikationen utan dess upplevande av det tidsliga som enbart som en form av projektion kan gälla egenskaper.

5. Meta-medvetandets göranden

Att försöka karaktärisera vad olika former av göranden bottnar i för något kan tyckas som ett lönlöst projekt och något som gärna får förpassas till andra discipliner än de filosofiska, såsom historievetenskapen, psykologin eller sociologin. Problemet är att dessa vetenskaper tycks grundlösa utan filosofiska undersökningar, som möjligen kan legitimera dem, i bemärkelsen att tolkningar av fenomen och föremål går tillbaka till ett positionerande mellan det intryckliga och uttryckliga, som blir utanför ämnena i fråga. Förvisso går det att invända att fenomenen och föremålen inte är beskaffade på det viset, men bestäms de som härrörande från ett speciellt slag av själv, såsom mänskliga, borde det följa att det finns en beskaffenhet i denna självtyp som måste förstås. Metoden för att förstå detta lär inte komma som någon överraskning: Förstå varför de göranden som studeras har uppkommit, fast inte utifrån görandet som sådant utan det föregående och grunden.

För att förtydliga vilken uppgift det här är som väntas baseras den i vad som föregår och vilken grund historievetenskapens fenomen och föremål har. Detta måste karaktäriseras för att nå djupare, såväl tillbaka som inåt och häri också se blivandets själva fundament. Det första steget är att fatta vilken (eller vilka) egenskap(er) dessa fenomen ger uttryck för. Vad som har skett är det intryckliga, det meta-medvetna, som redan har beskrivits, inte har en närhet till det uttryckliga; detta gäller dels självets uttryck men även till uttryck överhuvudtaget. Just detta ger skäl till en ökad identifiering, då avståndet från uttrycket gör att det måste hanteras genom en betydligt större tillit till egenskaps-kategoriserande.

Att kategorisera på detta sättet är nödvändigt för att en flock överhuvudtaget ska kunna uppkomma. Huruvida det första livet, det vill säga liv i bemärkelsen ett särskilt positionerande gällande intryck och uttryck, som uppkom var flockigt eller ej lär oavsett argumentationens stringens luta åt det spekulativa, men vad som säkrare kan sägas är att flockmentaliteten är ett medel för det livliga ändamålet; att det uttryckliga och intryckliga har en form av positionering (denna positioneringen är inbegripen i självet överhuvudtaget, men är mer påtaglig gällande livet). För meta-medvetandet är bådadera ett sätt att närma sig det uttryckliga och intryckliga som ett sätt att komma bortom det. För genom att komma bortom finns det en ökad möjlighet till identifieringen som antas leda tillbaka till det uttryckliga. Men det ryms också ett tänkande som går bortom identifieringen och så att säga når hela varvet runt, en meta-medveten konsekvent vilja. I alla fall finns detta anspråk i meta-medvetandet, i regel förglömt, även fast det snarare når till det motsatta: det vill säga identifieringen som uppsätter en flocks grundvalar och leder till kulturen.

Förvisso krävs det något flockigt i kulturen, i de skick som den framträder i, men begreppen bör ändå definieras enskilt. Med flock avses: Identifikationer av andra liv som antas ingå i en

gemensam strävan. En än mer sträng definition, som inte är applicerbar gällande flockmentaliteten, som är bredare, men fångar in de resultat som här framförallt ska undersökas: En gemensam strävan efter den konkreta överlevnaden, som såväl kan fattas som flocken som sådan eller de skilda liv som flocken består av i dess egenskap av enskildhet. Medan en kultur snarare innebär: Den uttryckliga produceringen av skäl för att leva. Det projekt som flocken ägnas åt kan benämnas för *värde*, medan det som kulturen ägnas åt kan benämnas för *mening*.

Det kan här tyckas förbryllande att det inte finns någon mening i en flock som inte ger upphov till en kultur eller i alla fall rymmer något latent kulturellt, men snarare är meningen så tätt sammanbunden med värdet att de inte behöver särskiljas som två olika begrepp, då processen av meningen framförallt framträder intryckligt och dess uttryck har ett tydligt positionerande till det intryckliga. Så meningen står inte över värdet utan vittnar bara om en distinktion mellan strävandet och det föremålsenliga (såväl det som krävs som blivandet till något). Att värdet och meningen inte är skilda åt innebär inte givna skäl för att överleva, utan att livet inte har uppstått som ett problem.

När historien fattas utifrån dess fenomen och föremål är vad det egentligen är frågan om värde och mening. Förvisso finns det påtagliga stråk av detta inom historietolkning, såsom mellan materialism och idealism, men såväl processen av värde som mening kommer ur upplevelsens positionerande till det uttryckliga, vilket gör att denna distinktion (även fast den mycket väl kan vara berättigad vid specifika analyser) döljer det historiska synsätt som här har beskrivits, som kan benämnas för en *ontologisk historisk*. Med detta ska här fattas att ha den producentlogiska grunden och analysera historien utifrån den dynamik som värde och mening innebär, där de historiska förändringarna (det som benämns för epoker) baseras på ett positionerande mellan värde och mening.

Om detta ska appliceras på ett historiskt skeende är bosättningen ett gott exempel där odlandet och inordnandet av det uttryckliga och häri också det intryckliga innebar att värdet fick en form för mening, det strävar bort från uttrycken för att grunda egna uttryck som har en större närhet. Bosättningen inbegriper således en stor mängd destruktion, men den går tillbaka till hur meta-medvetandet är beskaffat och att detta tillstånd har varit ett väsentligt medel för självaste ändamålet som har blivit till ett positionerande. Då det är två aspekter som positionerar så kan kulturen förflyttas mellan dessa olika inriktningar, utan att något sådant som utveckling uppkommer. Däremot ser detta positionerande väldigt olika ut och problemen blir av olika dignitet men har ändå samma fundamentala form.

När detta inordnandet av värde, som kan benämnas för civilisation, finns så krävs en riktning, vilket är det kulturella; dels utifrån det ändamålsenliga, men även eftersom medlen kräver auktoritet och härmed tillskrivs ett högre syfte, vilket är vad meta-medvetandet söker i dess förskjutande i jakten efter upplevelse av upplevelse. Härmed går det att avgöra hur väl en kultur lyckas med självaste ändamålet utifrån om medlets förstärkande är nödvändigt för ändamålet eller om förstärkandet av

medlet har blivit till ändamålet samt om förstärkandet av medlet är så betydande att ändamålet inte får plats. Dessa olika tendenser kan benämnas för starka och svaga meningar, som går tillbaka till konsekvensen och inkonsekvensen.

Detta uppdagar kulturens stora problem: Att det som krävs för den omkullkastar det resultat som eftersträvas. Överhuvudtaget tycks detta ändamålsenliga förglömmas, till förmån för de auktoriteter som dikterar villkoren. Dessa auktoriteter ska inte framförallt fattas som några enskilda meta-medvetanden, utan något som finns i meta-medvetandet, där viljan, när den inte vill viljan, istället vill mot viljan och lägger band på *det egna* begreppet. Denna kulturfråga är Nietzsches stora frågeställning, inte minst via genealogin, som kan formuleras: Vad är det för mening med att vara om vi måste lägga band på det som är? Alternativt: Vad är det för mening att göra om vi inte gör det som vi är?

Hos Nietzsche är det väsentliga att det finns några som inte är förmögna att lägga band på vad de är utan är detta och skapar villkor som är lämpade för de själva. Nietzsche formulerar på så vis kulturens problem, men han befäster också en av källorna till detta problem: Ett auktoritärt dikterande. Förvisso fungerar detta dikterande genom en benägenhet till underordning, men det är denna som är självaste problemet, att lägga band på sig själv. Frågan blir då: Ska livet lägga band på att lägga band på sig själv? Vad det är frågan om är kulturens ändamål, att frambringa en mening, denna mening kan inte blott gå tillbaka till flocken, eftersom den är ett medel. Alltså kan flockmentaliteten lägga band på sig själv, men detta enkom för kulturen, som ger flocken såsom civilisation dess berättigande.

Även fast flocken och kulturen strömmar ur samma källa av fallerande och besitter samma anda av substitut utgör de alltså två olika moment. Vad som blir ofullständigt i Nietzsches genealogi är att det inte finns något tydligt ändamål där, förvisso finns makten men den blir gällande som en kraft som ständigt faller över till egenskaperna, snarare än i självet själv och dess styrka som är gällande innan något sådant som egenskaper kan framkomma. För makten bör definieras som varandets möjlighet och denna möjlighet kan bara få kraft utifrån ett blivande, då Nietzsche inte på allvar anser eller inser detta blir projektet dömt att falla in i egenskaper och kulturfrågan missar målet.

Den kulturella kraften, framförd i dess meningssökande, är närmast bortom identifikationen, det är en vilja som vill sig själv innan detta har kommit in i bilden. Även fast kulturer har frambringat dessa fenomen och ibland till och med dessa själv (i alla fall lämnat plats till dessa) har kulturen i dess faktiska riktning fatalt misslyckats. Skälet till detta är alltså dels att meta-medvetandet blir kvar i identifikationen, den blir cynisk då ändamål representeras eller blir ett strävande till en viss identitet och förlorar här det oskyldiga som är det som djupast sett eftersträvas. Utifrån denna mening, som kan finnas i värde, finns en möjlighet att greppa det uttryckliga och intryckliga som begrepp (etik) och att bilda dess mening (estetik).

6. Strävandets bildande

Ambitionens riktning, värdet, blir, bevarar och upphäver. Om etik innebär läran om värdets möjliga beskaffenhet och dess eftersträvande så tycks disciplinen vara något som går mycket djupare än till bara några former av medvetande eller ens vara begränsad vid medvetandet överhuvudtaget. Medvetenhet i bemärkelsen känslornas symbios med övriga aspekter, vilka dessa än kan tänkas vara. Samtidigt innebär detta att det finns ett myller av värden och möjligheten att få reda på vad som är eftersträvansvärt fördunklas. Men den form som går att finna är att de värden som livet har eller snarare är, egenskapsmässigt att dricka vid törst och att handla på ett visst sätt mot en flockmedlem exempelvis, baseras på självet självs värden snarare än att dessa finns som ett bihang eller ett omedelbart resultat av självets egenskaper.

Etikens inriktningar baseras i en väldigt påtaglig omfattning på egenskaper: utilitarismen på egenskaperna njutning och lidande, pliktetiken på tanken och lagen, sinnelagsetiken på känslor och dygdetiken på karaktärsdrag. Förvisso är den sistnämnda förenlig, och kan sägas ha sitt ursprung i, en teleologisk uppfattning av tillvaron, men självet och självet självs värde-mekanismer är här snarlika i det att livets ändamål förstås utifrån att livet som rent abstrakt har en given överensstämmelse med resultatet.

En producentlogisk etisk undersökning måste alltså förstå värdena innan de ens har fått någon abstrakt korrektur av en som sådan egenskaps-inriktning (såsom att människans mål är eudaimonia). Vad som har visats som värdet är blivandet till den egna tiden, detta karaktäriseras inte i en specifik egenskap utan tar formen som alla tänkbara egenskaper. Vilken etik kan tänkas att uppkomma via detta? Att något är etiskt blir alltså inte grundat i egenskaper, att självet som utifrån dess möjligheter strävar som och utefter den egna tiden blir etiskt, alldeles oavsett om detta kan framträda i någon egenskap hos självet.

Men vad ligger i begreppet av den egna tiden utöver det redan uppdagade, vari ligger värdet och vilka implikationer ger detta om några sådana ens ges? Här är det intryckliga och uttryckliga väsentligt, där egenskaperna, såsom medvetandet, försöker att närmar sig det uttryckliga snarare än att detta bildas i medvetandet, som är en konsekvens av meta-medvetandets skenbara kommando. Att närma sig det uttryckliga innebär här att överensstämma med sig själv: Att uttrycka det ändamålsenliga.

Denna temporära dualism är enbart ett substitut för att självet själv inte framträder i någon direkthet. För självet själv ska inte fattas som att värdet är blankt, det kan enbart finnas reellt som en gestalt. När värden produceras gör de det utifrån den egna tiden som gestalt och har här potential till det allmänna, då dess gestaltning får en egenskaps-innebörd. Men detta egenskaps-värde kan enbart framträda utifrån att värden värderar som den egna tiden. Att agera utifrån detta kan benämnas som

att agera utifrån *konceptet*. Med koncept avses: Att vara och göra på ett sådant sätt att självet själv överensstämmer med sig själv snarare än krockar med detta begrepp.

Exempel på denna krock är att värdera en egenskap *som* egenskap men handla som om att egenskapen som egenskap inte har värde. Överfört till konkreta egenskaper: Att exempelvis handla utifrån njutning men att med denna ge upphov till lidande. För känslorna är en gestalt av självet själv och har värde härigenom och är så påtagliga att känslorna överhuvudtaget får värde. Men detta allmänna värdet måste uppkomma specifikt, i att självet själv gestaltas. Detta är inte någon subjektiv etik då värdena föregår det så kallade ”subjektet” (att göra en distinktion mellan subjekt och objekt grundas i att enbart självet som sådant begrips), men heller ingen objektiv då värdena innan gestalten inte intar någon väsensskillnad gentemot det föregående värdet.

Inte heller går denna konceptetik att benämna för pragmatisk eller idealistisk, för självet själv bör agera utifrån överensstämmelsen med sig själv, men detta ständiga ändamål ger upphov till varierande göranden. Gällande att exempelvis döda baseras det etiska i detta utifrån om det är nödvändigt för självets koncept, det finns redan något motstridigt i detta då gestalten är känslorna och dess bestående och att känslor här upphävs, men detta vägs upp om det är nödvändigt för självet att bestå och överhuvudtaget bringa värde till de allmänna känslorna ifråga. Medan göranden som baseras just på dödande för det allmänna, utan att något specifikt finns där, är oetiskt.

En tredje dikotomi som upplöses är den mellan egoism och altruism, för att agera utifrån konceptet innebär inte ett görande i att den egna tiden oavsett vad ska bestå utan att den egna tiden som en överensstämmelse ska bestå. För att förstå tidsligheten utifrån samtiden är att missta vad begreppet grundas i, skulle samtiden vara grunden skulle det föregående till det tidsliga förblivit i det samtida. Samtidigt neutraliserar sig inte självet till det allmänna eller ställer sig under det, det allmänna skulle i så fall omkullkastas, utan grundar det. Inte för att det allmänna inte finns annars, utan för att det allmänna baseras på en symbios av det *återkommande* och *aldriga*.

Till sist upplöser detta en fjärde dikotomi, nämligen den mellan frihet och bestämmelse. För det ändamålsenliga blir till via motstridiga krafter och styrkor men vars väsen inte går tillbaka till något annat begrepp; determinismens kausala förklaringar är alltid ett hänvisande från den egentliga frågan om hur kravet och resultatet överhuvudtaget är möjliga. För varje kausalitetskedja grundas i de nämnda motstridiga krafterna. Med detta inte sagt att de har någon frihet i bemärkelsen att vad som helst kan bli i och med en specifik egenskaps dikterande eller att det ens går att få en jämvikt gällande enstaka alternativ (vad som varit gällande: Den fria viljan) utan att de alternativ som de motstridiga krafterna bildar inte har något inneboende förverkligande i sig. Detta då tiden snarare än kausaliteten är skälet till dess förverkligande och tiden leder bara till nya ändamål då det som blir aldrig har varit förut i den tidsliga bemärkelsen. Samt i egenskapsinnebörden ger detta förvisso upphov till en viss mängd alternativ, men dess bestämmande består inte primärt häri.

Det tidsliga ger upphov till det intryckliga och uttryckliga, redan den tidsliga strävan skapar upphovet. Tidsliga gestaltningar kan enbart ta plats i samtidens motstridigheter, redan här börjar det estetiska. Detta estetiska delas till etiken i ett strävande till ett ändamål, men estetiken är det gestaltande, som upprätthåller skäl för etikens strävande och försöker hålla ihop det intryckliga och uttryckliga. Som något övergripande, förstått utifrån självet själv, karaktäriseras således estetiken i: Gestaltningens beskaffenhet och positionerande mellan intryck och uttryck.
Den ontologiska historiebeskrivningen som det tidigare redogjordes för kan gällande estetiska begrepp beskrivas som: Estetikens intryckliga fallerande. Här uppdagas en konkret närhet till det uttryckliga, just igenom det abstrakta avståndet. Det är detta estetiska avstånd som ger upphov till sådant som identifiering och världsbegrepp. Men vad som här ska undersökas är estetikens uttryckliga skeende, att positionera och göra estetiskt.
Gestaltningen blir frågan om att det estetiska ska uttryckas mot det intryckliga, det ska vara likt en fyr för alla som har förlorat den intryckliga estetiken. Den återupprättar skönheten, den blottlägger katastrofen. Men denna gestaltning är baserad på en speciell form av fenomenologi, där det uttryckliga märks, men inte i dess uttryck och det som sökes i det intryckliga har förlorat den vissa estetiken. Vad som föranleder det estetiska görandet är *atmosfären*, att märka utöver vad som märks. Utifrån detta blir fenomenologin specialiserad till att upplevelsen är något annat än konkret världsligt innehåll (klara fenomen) eller tankeinnehåll (såsom representationer eller *a priori*-satser). Estetiken är den uttryckliga jakten efter det intryckliga, inte bara den forna estetiska vissheten utan även lösningen av atmosfärens språklösa frågeställning, dess sökande efter hem. Detta fundamentala problem kan dessutom visa sig via att den vissa estetiken är där skeende, såsom i barndomen, för att sedan skingras och enkom återvända i skärvor. Denna jakt fortsätter gentemot konkreta intryck och visas i alla möjliga livsformer, inte minst via moderns positionerande till barnalstring där hon och barnet skiljs åt vid förlossningen och i och med det uttryckliga når tillbaka för att till slut upphöra.
Det är denna symbios och strävande till symbios som karaktäriserar kärleken, detta är försöket till det villkorslösa, som är den estetiska kraften gällande den estetiska vissheten och ovisshetens atmosfärer, men i det gestaltande momentet ryms en motstridighet. Denna motstridighet blir än mer akut när gestaltningen i meta-medvetandets flock-görande kategoriserar det gestaltande till det allmänna. För om inte kulturen finns där för det flockiga så har alla ansträngningar varit förgäves, varje försök till det intryckliga blir till en ren meningslöshet. Etikens koncept ser till att atmosfären kan ha anspråk och det är också i detta som ett begrepp om det villkorslösa kan uppkomma utifrån en affektiv gestaltning.
Det estetiska är filosofins början, men också dess slut. Det är fortsättningen på vissheten, samtidigt som allt måste göras om, precis som självet själv baseras på det återkommande (gestaltande) och

aldriga (atmosfären). Filosofin är en vördnad för det verkliga och härmed ett villkorslöst gestaltande av det som finns till.